

## A CRISE NA POLÍTICA EUROPEIA NA PRIMEIRA METADE DO SÉCULO XX E A PROPOSTA DE SOLUÇÃO DE JOSÉ ORTEGA Y GASSET\*

Prof. Danilo Santos Dornas\*\*

### Resumo

As crises do século XX, na avaliação de Ortega, foram causadas por uma sociedade de massa que desarticula a noção de responsabilidade pessoal e tira do Homem o caráter único do viver. Isso é o que o filósofo entende por hiperdemocracia. A hiperdemocracia é o exercício das massas e a imposição de seus costumes ao restante da sociedade com todas as implicações negativas daí decorrentes. Um dos modos de evitar a hiperdemocracia é permitir que a educação seja o exemplar fio condutor para o Homem e, assim, privilegiar as decisões políticas de forma exemplar, valorizando o conhecimento e a competência. O que estamos propondo examinar neste trabalho é o modo como Ortega concebe a questão da socialização cultural para superar a crise do século XX. Para o filósofo, Política e Educação guardam uma relação inseparável.

**Palavras-chave:** Filosofia. Política. Educação. Raciocionalismo.

### Introdução

José Ortega y Gasset (1883-1955) foi um filósofo que viveu os problemas de seu tempo e se preocupou com o destino da Espanha. O país se encontrava fragmentado, dividido e semeado por vários problemas sociais e políticos, que o impediam de acompanhar o desenvolvimento das outras nações europeias. Para enfrentar esses problemas, o filósofo pensou uma solução para as questões políticas à luz de uma teoria da realidade, que ele elaborou e que se tornou conhecida como raciocionalismo. Essa teoria centrou a discussão no conceito de vida experimentado na primeira pessoa. Com a frase: *Eu sou eu e minha circunstância*, Ortega particulariza os problemas de cada homem. Com a continuação desta mesma frase: *se não salvo a ela (circunstância) não salvo a mim*, o filósofo indica que o homem pode mudar a sua vida, transformando a realidade em que vive. Se não fizer nada, afunda-se na circunstância e não dá sentido à sua própria vida.

---

\* Artigo apresentado, em forma de monografia, para obtenção do título de bacharel em Filosofia na Universidade Federal de São João del-Rei (UFSJ/Brasil), orientado pelo Prof. Dr. José Mauricio de Carvalho, em julho de 2004.

\*\* Pós-Graduando em *Filosofia Contemporânea – Ética*, na Universidade Federal de São João del-Rei (UFSJ).  
Endereço Eletrônico: [danilodornas@uol.com.br](mailto:danilodornas@uol.com.br)

A crise na primeira metade do século XX foi caracterizada, sobretudo, pelas incertezas, guerras e regimes totalitários. Tais problemas são discutidos por vários filósofos contemporâneos. Esse período, marcado por conflitos e revoltas, estimulou reflexões como as conhecidas filosofias existenciais e fenomenologias. No entanto, tais sistemas consideraram a vida como um drama, diversamente ao modo orteguiano de avaliar tais crises.

O que caracteriza o pensamento de Ortega y Gasset? Ele altera o rumo da indagação do que seja a realidade, ou o modo de considerar a razão de ser de tudo. Formulando um pensamento distinto do realismo antigo e do idealismo moderno, Ortega postula que não podemos pensar o mundo sem o Homem e nem este à parte do mundo. Ao abrir a compreensão da existência para um diálogo com a cultura e com o tempo, o filósofo espanhol nos fala da responsabilidade com o mundo a ser criado por nossas vidas. Essa forma orteguiana de pensar compromete o Homem com a explicação do mundo e dá significado à filosofia num tempo que precisou aprimorar os paradigmas que marcaram o modo de pensar nos últimos séculos. A filosofia proposta por Ortega contempla a responsabilidade de construir uma existência pessoal num mundo sem garantias e perigoso, numa história sem sentido prévio. Viver é abrir-se ao contato com os outros homens e com as coisas, é sair de si mesmo, é arriscar-se na construção do futuro. A filosofia orteguiana foi uma forma inovadora de pensar, colocando o fundamento na vida e transformando-a numa realidade capaz de alterar as circunstâncias e realizar a vocação de cada Homem.

Neste trabalho, estudaremos os problemas políticos e sociais do século XX e a interpretação orteguiana deles. Indicaremos que o caminho mais simples é melhorando a educação e o nível cultural dos homens, que são instâncias que os aproximam consolidando uma sociedade. Buscaremos compreender como os estudantes devem proceder dentro desse modelo teórico e indicaremos ainda a missão do educador, seguindo o raciovitalismo que deve aproximar as teorias pedagógicas dos fundamentos filosóficos que ficaram separadas no século XX, em meio às crises e à valorização das técnicas.

As referências principais para a realização deste trabalho foram as *Obras Completas*, de José Ortega y Gasset, editadas em Madri, pela Alianza. Os seis números já editados da *Revista de Estudios Ortegaianos* (2001) e das obras de Margarida I. A. Amoedo, intitulada *José Ortega y Gasset: a aventura filosófica da educação*, editada em

Lisboa, pela Estudos Gerais, 2002, e de José Mauricio de Carvalho, intitulada *Introdução à Filosofia da Razão Vital de Ortega y Gasset*, editada em Londrina, pela CEFIL, 2002.

O estudo da obra orteguiana não pode ser realizado em nossos dias à parte do que sobre ele escreveram seus principais comentadores. Entre os estudos mais conhecidos queremos mencionar: *Acerca de Ortega* (1991), de Julián Marías; e *A gratuidade na ética de Ortega y Gasset* (2002), de Leopoldo Gonzáles. Dos intérpretes brasileiros de Ortega, os mais notáveis são Gilberto de Mello Kujawski e Ubiratan Macedo. O primeiro, autor do clássico *Ortega y Gasset e a aventura da razão* (1964), insiste na responsabilidade pessoal nos assuntos políticos, lembrando que nisso consiste o principal freio contra as ditaduras. O mesmo autor esclarece, também, no livro *Discurso sobre a violência* (1985), que o homem europeu viveu experiências diversas de organização política. Ele já foi democrata, liberal, absolutista e feudal e, de cada período, retirou experiências que devem ajudá-lo hoje na solução dos problemas políticos. Ubiratan Macedo escreveu ensaios memoráveis como *A Filosofia de Ortega y Gasset*, publicado no livro *A presença da moral na cultura brasileira e outros ensaios* (2001), no qual mostra que o engajamento do filósofo é com a razão, descartando toda tentativa de ver em Ortega um militante na política, embora ele fosse um teórico que adotava posições políticas e assumia o risco delas.

Os problemas políticos integram um importante capítulo de filosofia da razão vital, fazem parte da dimensão social e história do viver. Julián Marías, em sua *História da Filosofia* (1959), afirma que temos que dedicar atenção à reflexão de Ortega sobre política porque aí encontramos elementos para entender o funcionamento da sociedade. Esta nunca está parada, e a tentativa de estabelecer equilíbrio é sempre precária. A negociação política é a forma de violência menor para solucionar os problemas sociais. Em outras palavras, Julián Marías afirma que, ao estudar a política, Ortega estava enfrentando aspectos essenciais do mundo dos homens, vencendo obstáculos que o impediram de viver bem.

Luis Gabriel Stheeman, no artigo *La etimologia como estratégia retórica en los textos políticos de Ortega y Gasset* (*Revista de Estudios Orteguianos*, 2000), exorta os estudiosos de Ortega a observar a preocupação do filósofo com a clareza e a exatidão dos temas que utiliza no campo político. Esta é uma exortação válida que procuramos incorporar a esta pesquisa; manter a clareza dos conceitos.

Na mesma revista, Maria Teresa Lopes de la Vieja escreveu um artigo intitulado *Democracia y masas en Ortega y Gasset*, no qual esclarece que o conceito de hiperdemocracia traduz a tentativa de imposição das massas de um certo comportamento uniformizado. Esse artigo nos esclarece que Ortega não era contrário à democracia, embora considerasse que as instituições políticas e as relações sociais e pessoais seguem regras distintas. Em nossa pesquisa, adotamos esse entendimento, que nos parece fiel ao espírito do raciovitalismo.

Um conjunto de artigos publicados no segundo número da *Revista de Estudios Orteguianos* sobre o livro *La Rebelión de las masas*, dentre dos quais se destaca o intitulado *El moral radical* (2001), de Felipe Ledesure, que revela que a propensão à inércia do Homem-massa constitui um mal radical. De fato, no atual momento de interpretação da obra orteguiana, o comportamento do Homem-massa é representativo de uma crise mais profunda do Homem. Essa foi a interpretação que demos ao assunto central da referida obra orteguiana.

No terceiro número da *Revista de Estudios Orteguianos*, José M. Sevilla esclarece, no artigo intitulado *Ortega y Gasset y la idea de Europa* (2002), que a noção de Europa corresponde à nova crença orteguiana, radicalmente ontológica e inseparável da realidade histórica. De fato, observamos que Ortega desenvolve uma meditação centrada na necessidade da unidade européia e na defesa da cultura, temas que são atuais e importantes.

### **A crise política na primeira metade do século XX**

A geração de Ortega encontra a Europa mergulhada em problemas sociais. Tais problemas surgiram do mau uso da razão no exame da vida social e política. Para o filósofo, os homens de sua época deveriam utilizar a razão e a sensibilidade para examinar os problemas sociais que impediam a Espanha de se firmar como nação. Esses problemas sociais são originados pelo mau exercício da participação política. Maus governantes completam a dificuldade.

Primeiro, é preciso entender o que o filósofo designa por *nação*. Ortega explica que *nação* não é uma simples delimitação de terras, e, sim, o objeto de uma virtude que acompanha cada homem. Essa virtude é o *patriotismo*. A nação passa a existir se os homens exercitam seu patriotismo no país onde vivem.

Faz parte do patriotismo identificar os vícios que aparecem em uma determinada nação. Os vícios nascem da distração dos membros dessa sociedade, distração que permite que pessoas pouco virtuosas cheguem ao comando da nação. Essa era a situação política da Espanha. Regida por governantes não preparados, a nação não atendia ao bem-estar do povo. Ortega conclui que o povo espanhol, ao perder a capacidade de refletir sobre si mesmo, tornou-se motivo de desprezo por outras nações da Europa.

É necessário esclarecer que Ortega entende por homem desprezível aquele que não se esforça para superar as dificuldades que se lhe apresentam nem sequer reflete sobre suas ações. Entretanto, o homem desprezível não é o que simplesmente cai, mas o que não consegue reerguer-se após uma queda.

O filósofo entende que sua geração estava mal preparada política e moralmente. Por isso, ele supõe que era necessário discutir os males da Espanha, assim como faziam outras nações da Europa. Os males políticos que atravessavam a Espanha se fundamentavam na má formulação do conteúdo moral das gerações precedentes. O filósofo diz que uma geração que não se prepara moralmente para as dificuldades que se avizinham deixa questões não resolvidas para as que se seguem. Então, cada geração é mestra da que se segue, o que nos sugere uma valorização dos pressupostos históricos para a edificação de uma sociedade contemporânea, resgatando a moralidade que se encontra desvirtuada. Eis o que nos diz:

É certo que a geração anterior não nos deixou de herança nenhuma virtude moderna. Cada geração chega ao mundo com uma missão específica, com o dever adscrito nominalmente à sua vida (*Discursos Políticos*, 1990, p. 15).

Não custa recordar que, para o filósofo, a moral não é constituída de fórmulas abstratas. Isso porque a moralidade deve aparecer como um desafio vital ou uma tarefa a ser cumprida pelos homens. A resposta ao desafio faz com que os indivíduos mereçam o título de entes sociais. E, para agir moralmente, o Homem deve se pautar em normas que foram desenvolvidas pelas gerações anteriores. A realidade histórica de cada geração consiste em ser o ponto de interseção da geração que lhe antecedeu e da outra que a

seguirá. Essa dupla função é importante porque o filósofo coloca a educação como medula da história e regente da moral do Homem:

Cada qual faz o que é capaz de fazer, mas sua capacidade depende completamente de sua preparação: isto nos obriga a manter desperta a consciência de nossa solidariedade com as forças e até com os vícios do passado (p. 16).

Desse modo, Ortega entende que, antes de mudar o sistema político, se deve observar que falta ao povo entusiasmo, energia, pureza e sensibilidade para as instâncias morais. Essa era a situação da Espanha e ela devia ser alterada. No entanto, a geração de Ortega, assim lhe pareceu, não herdou virtudes para realizar as mudanças; herdou unicamente falta de entusiasmo e desânimo. Os homens estão destinados a viver numa nação com características particulares e regionais, isso é o que tipifica e diferencia as nações.

Os líderes políticos de cada povo devem ser sensíveis à vontade de seus cidadãos para que essa regionalização se extinga impedindo a formulação dos flancos, grupos particulares, para que a necessidade de todos seja perseguida por todos. Um político que cria leis sem um debate entre os cidadãos não educa o povo, prejudica a nação e dificulta que ela se forme integralmente.

Ortega entende que resgatar a moral pública é tarefa da filosofia, e não da sociologia, mas que tem implicação na política. Isso por que deve recuperar uma virtude comum aos cidadãos da Espanha. O filósofo grego Platão (427-347 a. C.), em sua *República*, pretendia que um rei-filósofo administrasse com sucesso a *polis*. Ortega não pede tanto ao se referir à administração do Estado. Para ele, o governante precisa ser um homem preparado para enfrentar as dificuldades da administração pública. Governantes cultos são importantes porque eles identificam a *alma* de seu Estado e assim governam melhor, evitando males anunciados. Ortega diz que na Espanha, por exemplo, a alma identificada é a valentia e por isso há tantas guerras na história de seu povo:

Na Espanha só temos a tradição de valentia:  
por um gesto de valentia vendemos a alma  
nacional ao diabo (p. 21).

Os problemas políticos são solucionados com o exercício da liberdade do cidadão. Para os atenienses, explica o filósofo, liberdade significava viver buscando a felicidade como cidadão da *polis*. A liberdade, para Ortega, não pode ser mais entendida como entre os gregos; ele a vê como respeito ao indivíduo e ao Estado. Ortega completa que a liberdade de consciência só pode ser desenvolvida numa organização política forte que eduque o povo espanhol. E consciência significa sensibilidade, conhecimento dos deveres morais.

Como educar o povo? Ortega afirma que é promovendo a paz entre todos os homens. E a paz só é conseguida por um povo de alma culta:

Paz e cultura têm um valor recíproco em meu  
vocabulário: paz é a postura da alma culta, e  
cultura é cultivo (p. 23).

Nesse sentido, o pensador espanhol se mostra contrário às revoluções como estratégia para introduzir mudanças políticas, entendendo que elas são constituídas por uma sucessão de crimes. Assim, impedem o exercício da paz entre os homens e não podem conduzir uma nação à liberdade por não respeitar a individualidade de cada um. As revoluções mostram que quanto mais injustiças existirem mais os homens serão culpados em não refletir sobre o próprio compromisso moral que serve de guia para a vida social. Portanto, Ortega entende que é exigência moral evitar as ações dos revolucionários, mas deve-se entender seu sentido porque elas só surgem como tentativas de solucionar os problemas de uma sociedade.

### **O Homem-massa e os problemas sociais**

As concepções sociais e políticas de Ortega são respostas aos inúmeros problemas provocados pelo individualismo exagerado, nascido, segundo o filósofo, da herança deixada pelo idealismo subjetivista. O filósofo explica em seus textos que os problemas sociais e políticos encontrados na Europa são causados pela superlotação dos

lugares públicos e pela padronização do comportamento que forma a massa social. O individualismo exagerado culmina na sociedade de massa.

O que o preocupa é o Homem não se comprometer com sua vocação ou missão. O Homem-massa, como ele o trata, é o indivíduo que não atribui a si um valor e, certamente, não se angustia com isso, sente-se bem por ser igual aos demais. Essa análise do filósofo destaca a preocupação em melhorar a qualidade de vida de cada Homem para melhor identificar no corpo da nação uma coluna vertebral que une os homens.

Dessa forma, o problema social evidente é o aglomerado de homens sem a preocupação de discutir os rumos políticos da sua nação e, desorganizados, constituírem blocos. Esse distanciamento dos homens dos assuntos políticos fez nascer lideranças demagogas. Esse acontecimento é o que ele chama de hiperdemocracia das massas assim compreendido: quem não for como todo mundo, quem não pensar como todo mundo, correrá o risco de ser eliminado. Essa hiperdemocracia é a imposição das massas quanto aos seus gostos, que muitas vezes estão vinculadas a pressões materiais, e ao desejo de poder sem o reconhecimento de leis, sem se preocuparem com a vida. O conceito de massa explica as dificuldades da sociedade contemporânea em se firmar como sociedade.

Um dos sintomas mais evidentes da hiperdemocracia é o propósito das massas de fazer justiça por seus próprios meios. Ela recorre ao linchamento sem o reconhecimento das leis que asseguram a paz. Ortega verifica que, quando as massas triunfam, reina também a violência. Para controlar a violência das massas, nasce o Estado Ditatorial.

O Homem-massa não se preocupa com sua civilização, sua cultura e sua educação, que são os caminhos que ele tem para sair da vulgaridade. O resultado dessa situação é fatal para a vida humana porque os homens passam a viver em função do Estado. Após certo tempo, trabalhando como máquinas, enferrujam. Esta é a razão dos governos totalitários haverem se espalhado em todo o mundo: o Homem perdeu a responsabilidade e o sentido de uma vida que é única.

Os governos totalitários, comunistas e socialistas, e também a sociedade de consumo, são potenciais fabricantes de Homem-massa porque desestimulam a vida singular. Por isso, é perigoso se render a esses projetos políticos. Nessas formas políticas, o homem não tem qualquer valor próprio, não tem particularidade que o distinga



dos demais homens. Está agarrado na condição de *massa* e dela não se esforça para sair.

Ortega postula uma rebelião individual contra os desejos do Homem-massa em suas obras sobre política. Ou seja, defende a revolta pessoal contra a consciência coletiva para manter o Homem numa posição seleta.

Ortega apresenta uma nova forma de encarar o mundo com a filosofia raciovitalista. Ele é um defensor do valor próprio de cada ser humano, enquanto o Homem-massa é o inimigo consciente de sua singularidade.

A primeira coisa a se fazer para melhorar a vida na Espanha, na avaliação de Ortega, é ajudar os homens a sair da condição de Homem-massa. Isso pode parecer um paradoxo, mas não o é. A vida singular do Homem se dá no meio social e só nele o Homem está como que em casa. Preocupar-se com a política é ocupar-se com a vida social, o que só pode ser conseguido pelo humanismo e pela cultura. Assim, preocupar-se com o social é cultura, construção que, por sua vez, promove a paz social pelo princípio de amizade. Logo, o socialismo é construtor da paz, afirma o filósofo.

Por socialismo, Ortega entende não a teoria marxista, como foi comum no seu tempo, mas uma preocupação com a vida social e senso de responsabilidade com o destino de seu povo.

Ortega diz que os socialistas não devem ser inimigos de seus inimigos, mas amigos de seus amigos. Em seguida, explica os ideais que entende o socialismo alimenta. Os socialistas devem se agrupar, comungar, comunicar e socializar todos os homens: antes de tudo, o socialismo é um princípio de amizade aos homens, uma forma de humanismo, que o filósofo julga necessário nas relações sociais. Como naquele momento, socialismo estava identificado com marxismo. O filósofo procura explicar o que entende por socialismo.

Ortega explica que o marxismo consiste em solucionar toda variação histórica como uma variação de relações econômicas: cada época se caracteriza por um tipo de produção, por uma maneira especial de obter o produto, de decidir a coisa econômica como meio para a vida.

O que interessava a Karl Marx era determinar que tudo de mal que compõe a história social humana, religião, política, moral são sempre

formas de realidade econômica, que não tem sentido sem referir ao econômico (p. 32).

A economia é entendida, segundo Karl Marx (1818-1883), como fundamento da vida. Ortega não concorda com esse entendimento porque não admite reduzir a vida humana às relações econômicas. Para o filósofo espanhol, sempre haverá o capitalismo porque sempre existirão instrumentos de produção. E, ainda completa, o socialismo nasceu com Platão quando afirmou que os cidadãos não devem se empenhar em uma perpétua luta entre ricos e pobres na *polis*. Erradicar a luta de classes como meio para socializar a produção é proposta do marxismo, mas essa forma não promove a paz e a liberdade entre os homens. Em outras palavras, é inútil tentar eliminar a luta de classes, mas é possível mantê-la sujeita a estritas regras. Os acontecimentos históricos dos últimos anos confirmam a avaliação do filósofo.

O socialismo, tal como ele o propõe, eleva o nível cultural das sociedades. E cultura, para Ortega, não é uma palavra vaga, sem sentido. Cultura é o cultivo científico do entendimento de cada homem, de sua moralidade e de seu sentimento. Por isso, a cultura é o verdadeiro poder espiritual para reconstruir a sociedade onde todos os homens podem participar juntos. Homem, em seu sentido soberano, é o que pensa e constrói. Ortega diz que todos devem se comportar moralmente para a paz ser edificada.

### **Os governos totalitários e a solução liberal**

Para Ortega, os governos totalitários não incentivam a democracia porque não apostam na liberdade e na pluralidade de opinião. Ao invés de tornar o Estado um espaço de homens virtuosos, os governos totalitários transformam o Estado em algo *forte* e empregam meio dissolvente para fazer valerem as convicções da minoria, violentando os direitos individuais. Assim, o governo totalitário extermina a liberdade dos homens, transformando-os em seres alienados de sua vida e do seu destino. Ortega explica que na Idade Moderna, havia a necessidade de preservar a intimidade de cada um, problema cuja solução foi buscada pela liberal-democracia. O totalitarismo surgiu como uma reação ao liberalismo, pois muitos acreditaram que ele não conseguiria resolver os problemas sociais.

Partindo dessa constatação, o filósofo espanhol considera o totalitarismo um fenômeno histórico. No entanto, a verdadeira natureza do totalitarismo está fora da

história, pois trata-se de uma tentativa de ocultar a liberdade humana e garantir o poder e a autoridade de um grupo. Ortega explica ainda que o totalitarismo cria as armas para sua autodestruição ao abandonar a liberdade vital.

O totalitarismo é algo inautêntico porque entende que os homens são aquilo que eles verdadeiramente não são; seres coletivos. Paralelamente, os ideais em que os totalitários acreditam não constituem a verdadeira realidade da vida. Por essa razão, é ilusório buscar no totalitarismo um sentido autêntico porque ele não considera a vitalidade humana em sua complexidade singular.

Toda agremiação política não é mais do que uma palavra vaga, e só adquire sentido autêntico quando reúne os ideais distintos integrando uma fase histórica. Para Ortega, exatamente o que o totalitarismo não almeja é socializar seus ideais com a pluralidade de opiniões e, ao invés disso, prefere ocultar o que pretende de forma violenta.

O totalitarismo é um sistema político para massificar os homens e encobrir suas contradições. Uma dessas contradições é supor que o vencedor de uma disputa necessita da ajuda dos vencidos. Desse modo, o vencedor forja a debilidade de seu inimigo. A análise do filósofo revela que a busca do poder nada mais é que um jogo de estratégia, na qual o mais débil não tem forças para se erguer, e por isso deve ser mantido nessa condição pela força de autoridade.

Por isso, Ortega entende que se deve buscar nas circunstâncias a explicação para a debilidade dos homens, ou seja, buscar na vida aquilo que permitiu ao governo totalitário chegar ao controle de vários Estados europeus. Comparando, o totalitarismo com a chegada ao poder do romano Júlio César, no ano 70 a. C. o filósofo explica:

A dificuldade (da sociedade romana) de que falamos é idêntica a que sentimos diante do totalitarismo. Mais que o triunfo de César sobre os demais homens, nos parece que são os demais homens quem desejam o triunfo de César (*Sobre el Fascismo*, 1993, p. 500).

É necessário esclarecer que Ortega não considera que as épocas históricas possam se identificar, mas elas têm algo em comum. O que há de comum, por exemplo,

entre o governo de César, no período romano, e o totalitarismo europeu no século XX é o prévio desprestígio das instituições estabelecidas. Os fatos mais graves nesses sistemas de governo são as mudanças radicais nas idéias e nos sentimentos que o totalitarismo provoca. Ortega está preocupado com a vida de cada um ao tratar as mudanças circunstanciais como algo grave.

O totalitarismo comporta partidos de posições autoritárias, conforme afirma no texto que se segue:

Um partido autoritário, como o são muitos; confusamente, antidemocráticos, como vem sendo todas as direitas e esquerdas extremas; nacionalistas, como outra meia dúzia de grupos, de revolucionários, socialistas, etc. (p. 501).

Para o filósofo, as características desses sistemas de governos são a violência e a ilegitimidade. O primeiro é consequência do segundo, e vice-versa, formando um círculo vicioso. Os governos autoritários adquirem o poder através da violência e por isso são ilegais, assim como a violência que é um crime e favorece os autoritários a chegarem ao poder.

Ortega explica que o totalitarismo exerce o poder em nome da justiça, de uma ética e concepção de universo elaborado por um grupo particular. Esses valores são criados segundo as conveniências daqueles que mandam. Para fazer valerem seus valores, os grupos autoritários usam a violência sem se preocuparem em dar um fundamento jurídico às suas ações, além de, também, não se preocuparem em construir uma sólida teoria política. Esses governos totalitários não pretendem governar com os direitos subordinados a uma ética comum que respeite a pluralidade dos homens. Os direitos que os autoritários conhecem são: a força e a violência que empregam para impor suas vontades.

A permanente prática da arbitrariedade estabelece um caos jurídico no Estado autoritário. Ortega se indaga sobre os motivos que fizeram as forças sociais, que estiveram sempre presentes na defesa da liberdade, não se esforçarem para impedir a vitória do caos jurídico instalada com o autoritarismo. A resposta, a que o filósofo chega, é a seguinte:

Pela sensível razão de que hoje não existem forças sociais importantes que possam viver esse entusiasmo; ou porque hoje não existe nenhuma nação continental capaz de dar legitimidade que satisfaça a ilusão dos espíritos (p. 503).

Ortega explica que o componente político que possibilita o triunfo da liberdade é o espírito público. O filósofo explica que esse espírito *dá a forma externa à profunda realidade oculta nos corações* (p. 503). Isso significa que se deve abrir bem os olhos para tentar surpreender o enigma da realidade e extrair do que se averigua na política massificante sugestões para evitar novos erros dessa natureza. A fragilidade do sistema autoritário é que ele depende, para existir, de que haja uma debilidade nos homens, uma ignorância dos assuntos vitais e políticos. Por isso, deve-se repensar o liberalismo consolidando-o como uma política que preserva a autonomia e a paz social.

Ortega pensa o liberalismo a partir das transformações científicas ocorridas no século XIX. Da mesma forma que o cientificismo influenciou a vida dos homens, também influenciou no exercício da política. Assim, houve um processo de adequação entre as idéias científicas e as idéias políticas, o que gerou inúmeros choques de inculturalização.

O filósofo explica que na Europa existem muitos conservadores, e todo conservadorismo rejeita o aprimoramento da cultura. Os conservadores querem construir um conjunto forte de homens, e assim não partem do princípio vital, base da vida de cada indivíduo, mas da necessidade do Estado de submeter todos os homens sob o seu comando.

Conservadores são os governos autoritários e totalitários. Um governo conservador não deseja que os homens adquiram forças para sair das suas circunstâncias, e viver é vencê-las. Ortega diz que o Homem é um eu e a circunstância, e isso significa mencionar a acomodação imposta pelos conservadores às massas. Os sistemas políticos que preferem a coletividade não incentivam o indivíduo a sair das suas circunstâncias que o impedem de dar uma melhor significação à sua vida. Essa idéia conservadora de que o Homem não saia da sua circunstância é típica das políticas antiliberais. Ela promove uma incultura no Homem, estagnando e fragmentando a nação.

Na passagem que se segue, o filósofo explica que a política de massa considera os homens simples resultado das circunstâncias em que vivem, mas lhes impede de refletir sobre o mundo ao redor:

Não nos é perguntado antes se queremos ser fortes; poderia ser que preferia ser bons, nada mais que bons; justos, nada mais que justos; discretos, em último caso, nada mais que discretos. E se nos proíbe a direção, nos impõe o dever da incultura (*La Reforma Liberal*, 1993, p.32).

O principal instrumento de educação política para que o Homem vença os seus problemas é a imprensa. A imprensa tem um papel fundamental na definição dos rumos da política. Entretanto, os periódicos não abordam seriamente os temas sociais e políticos, mas os abordam de formas artísticas. Ortega explica que essas formas de arte controlam as emoções sociais; por isso, não dá ao povo a chance de debater os assuntos e não lhes aponta caminhos:

Os periódicos estão carregados de idéias da emoção para que expande a carga emotiva; não lhes toca elaborar afirmações ou negações, isto é para o sábio. Para o estadista, sua tarefa se reduz a expressar robustamente essas afirmações ou negações desempenhadas por outros (p.33).

Para o filósofo, é fundamental recuperar o liberalismo e instaurar na Europa um partido liberal voltado para a construção da liberdade. Mas, para isso, Ortega explica que é preciso contar com o auxílio dos espíritos revolucionários. De que tipo de revolucionário ele fala? Não de um revolucionário armado, que usa a força para impor sua ideologia, mas um revolucionário capaz de unir os homens por um ideal de liberdade.

O liberalismo, para ser edificado e seguir seu curso na História, deve se apresentar como o “partido da revolução”. Eis o que diz:

O liberalismo, se não quiser seguir sendo um fenômeno da História, tem que se confessar e se declarar inequivocamente sistema da revolução. Aos ânimos que acostumaram espantar-se com a sombra que desejam o ar das palavras, proponho este ponto de meditação: que preferem: um sistema de revolução ou revolucionários sem sistema? (p. 34).

O liberalismo, para Ortega, é uma forma de pensamento político que propõe a não divisão dos homens em classes. O caminho seguido pelos totalitários, ao contrário, não atende às exigências vitais, nega o valor ético dos homens.

O liberalismo acredita que regime social algum é definitivamente justo. Ortega explica que sempre a norma, ou idéia de justiça, necessita de uma visão que transcenda a lei escrita:

Como os peripatéticos tinham que buscar fora do mundo e falavam num Deus invisível ou primeiro motor imóvel, que impulsiona as coisas que vemos mover-se, assim o primeiro motor jurídico das transformações constitucionais é esse direito não escrito, esse direito ideal, centro da energia ética da História. A este direito supraconstitucional, que é sua vez de grado dever, chamo de revolução (p.35).

O liberalismo é o exercício de liberdade. Porém, que liberdade é essa a que o filósofo se refere? Trata-se de uma liberdade mencionada na política platônica, aquela que reconhece o indivíduo fora do Estado. O liberalismo orteguiano é resposta aos erros originais da fundamentação positivista utilitária do liberalismo inglês. Tal forma é norma em toda a Europa, provocando um individualismo exacerbado.

Na visão utilitária do liberalismo, a palavra liberdade se reduz a certa forma de tolerância. Na passagem que se segue, o filósofo explica o que entende por tolerância:

A tolerância não é renúncia ou extinguir a luta, e sim a utilização desta palavra, significa a confirmação e a legalização das armas de combate (p. 36).

Para Ortega, o exercício da liberdade é mais do que isso, pois significa modificar a constituição à medida que as gerações exigem tal modificação. Não indica somente que há de respeitar as leis escritas: esse valor negativo não distinguiria o liberal do conservador. Liberdade, em seu valor positivo, para o filósofo, é ideal ético que encaminha os homens e respeitam seus conceitos vitais. Desse modo, o filósofo conclui que o liberalismo serve para estabelecer as virtudes necessárias da socialização.

As diferentes formas de governo identificadas por Ortega têm como alicerce a educação. Cada forma de governo tem uma filosofia de educação que justifica os valores para a sociedade.

Por educação, ele entende o conduzir o educando para fora do lugar em que se encontra. Essa definição necessita ser esclarecida. Ao criar meios para que o homem saia da sua menoridade, como já dizia Immanuel Kant (1724-1808), Ortega envolve o Homem no abandono de suas referências. Portanto, o processo educativo, para Ortega, significa uma dilatação da vida para fora do meio em que ela está situada.

Ortega afirma que as políticas totalitárias não cuidam de educar o homem para superar as suas circunstâncias. Ao contrário, as políticas totalitárias prendem o indivíduo no conjunto de referências ou circunstâncias em que se encontram. Dessa forma, entende-se esse método como uma doutrina, e não como uma educação no sentido clássico de levar alguém para determinado objetivo.

### **A crise política e o ensino de técnicas**

Ortega apresenta suas idéias pedagógicas contrapondo-as às idéias educacionais então vigentes na sociedade de massas. Naquele momento, as teorias da educação consagram um saber prático. Assim, verificamos que o principal problema educacional de sua geração é a conversão do ato educativo num problema técnico.

O problema da educação, para Ortega, é um problema de eliminação. Eliminação significa a capacidade de o Homem selecionar o que é essencial para sua vida,



eliminando o que não é. As funções essenciais que o Homem deve procurar são de ordem psíquica e é essa ordem que o distingue de uma máquina.

As máquinas são construídas para realizar tarefas que cansam as pessoas. Para Ortega, as máquinas trabalham em limitadas condições e reduzem a atividade humana ao mínimo, impedindo distinção entre o vital e o operacional. Para o filósofo, é necessário distinguir a função vital e o substituto dela. Eis o que diz nos *Ensayos Filosóficos: Biología y Pedagogía*:

O uso da bicicleta é mero mecanismo e, portanto, menos vital que o uso do pé, tampouco este representa a vitalidade essencial, também é um mecanismo em comparação com outras funções biológicas primárias (1993, p. 276).

Ortega entende que ensinar o homem pelos modelos funcionais, como as teorias mecânicas, não esclarece as realidades vitais do homem. Quais são elas? Para o filósofo, são três: 1) a realidade mecânica ou técnica, que em seu conjunto chamamos de civilização; 2) as realidades culturais do pensar científico, que se inserem numa vitalidade psíquica dentro de causas normativas, e é com esta que a pedagogia da razão vital deve se preocupar para que haja a capacidade de buscar o que é interessante para sua vida; e 3) os ímpetus originais do *psiqué*, como as emoções. Essas três realidades distinguem os homens, mas são as raízes da existência pessoal. O erro das concepções pedagógicas de sua época foi supor que ensinando técnicas ao indivíduo iria dotá-lo de visão científica e de um saber inquestionável.

Ortega explica que a missão da escola é preparar o homem para a vida. Para isso, ele completa, as escolas precisam ensinar e preservar a conquista da civilização e estimular a criatividade para o educando enfrentar os problemas do futuro. Para o filósofo, é mais urgente e necessário preparar o homem para nossos desafios do que para repetir técnicas criadas no passado.

O ensino das técnicas é adequado apenas para quem quer se especializar numa função que não seja essencial para sua vida. Ortega explica que o ensino técnico tornou-se a principal forma de educar o homem de sua geração. Por que isso ocorreu? A

geração que antecedeu a sua preocupou-se com a exploração de minerais e, assim, para realizar tal tarefa, não tinha necessidade de um olhar mais aguçado para o futuro. Também ficou sem função a possibilidade de admirar ou contemplar o mundo, que está na raiz de todo conhecimento humano.

O estudo da realidade principia com um impulso inicial que é a admiração. Ortega nos lembra que a admiração fez mover a filosofia desde suas origens gregas. O filósofo conclui que a admiração no povo grego nasce não só da sua cultura, mas também do desejo de riqueza, glória e sabedoria. Uma pedagogia, para ter sucesso, tem que sistematizar a vitalidade espontânea dos educandos. Para realizar essa tarefa, é necessário analisar, equilibrar e corrigir as deformações que surgiram na história.

Ortega entende que o Homem não tem natureza, mas história. Por isso, contrapõe suas teses educacionais às de Jean Jacques Rousseau (1712-1778), para quem a vida espontânea deve ser negada e a vida primitiva, valorizada. Entendemos que tratar o homem primitivo como selvagem, como fez Rousseau, significa fazer a distinção entre homem selvagem e homem civilizado a partir dos recursos técnicos que cada um dispõe para a sobrevivência. E isso consiste em admitir o progresso contínuo como processo único de construção do saber humano. Porém, essa teoria progressista não explica porque a origem da civilização aconteceu quando os homens primitivos sentiram a necessidade de organizar-se em comunidade.

Ao contrário do que entende Rousseau, Ortega diz que a educação nunca será uma ficção da natureza. O filósofo espanhol entende que entre os anos de 1850 e 1900, os pensadores definiram que a vida essencial era a adaptação do Homem ao meio em que ele se encontra. Esse objetivo atende somente à sua vida orgânica. Na passagem seguinte, Ortega sintetiza as conseqüências de semelhante modo de pensar:

A mão, sobretudo no homem, é o órgão exemplar da adaptação criadora, que consiste em transformar proveitosamente o meio (p. 284).

A biologia refere-se à vitalidade como um processo de adaptação. Esse mesmo propósito orienta a psicologia, cuja vitalidade psíquica é inspirada na biologia orgânica do século XIX. As teorias biológicas e psíquicas daquele século entendem que a percepção

do mundo circundante inicia-se num processo de adaptação do sujeito ao meio em que está situado. Esse processo relaciona a vida com o meio e é regido por ele. Porém, explica Ortega, ao penetrarmos fundo na alma humana, percebemos extratos profundos que dificultam entendê-la a partir do conceito de adaptação.

Para Margarida Amoedo, o conceito de *paisagem* que o filósofo apresenta, visa combater a categoria biológica de *meio*. Em nosso entendimento, o conceito de *paisagem* significa que cada espécie animal tem o seu lugar natural, embora o Homem viva em toda parte. O termo *paisagem*, além de diferir do *meio*, significa o conjunto das circunstâncias que o Homem encontra em sua vida. Desse modo, *circunstâncias* e *paisagens* são ao mesmo tempo uma limitação para o Homem e uma abertura de muitas possibilidades.

Com o conceito de *paisagem*, podemos auferir as seguintes implicações pedagógicas: 1) o êxito da aprendizagem depende do uso de mecanismos adequados; 2) a compreensão da paisagem do indivíduo permite investigar seu potencial criador; e 3) educar deverá conduzir ao estabelecimento de paisagens novas.

Em contraposição ao que proclamam essas teorias, vejamos como Ortega aborda a forma psíquica da vida humana. Para levar adiante essa elucidação, recorreremos às palavras: *querer* e *desejar*. O *querer* significa apropriar-se da realidade de algo e dos meios que se utiliza para fazer aquilo; o *desejar* implica em dar conta de que o desejado é relativo ou absolutamente impossível. Na criança, essa distinção não existe. Quando sua experiência lhe mostra o que é ou não possível, sua vontade vai se modificando entre o realizável e o irrealizável. A sua existência torna-se uma constante luta de fronteiras entre o *querer* e o *desejar*. Assim, o *desejo* é um *querer* fracassado. Porém, Ortega entende que é o *querer* que nutre o *desejo*, movendo-o e ampliando-o. Assim, o desejo é o motor dentro do universo psíquico porque por ele o Homem sente suas necessidades e se empenha em supri-las.

Ao olhar a esfera política, Ortega explica que o estado de *barbárie* e os governos totalitários resultam do triunfo do Homem que tem poucas necessidades. São as necessidades que abrem as possibilidades para que ele saia de suas circunstâncias pelo *desejo* e amplie os seus horizontes.

Uma pedagogia voltada para a adaptação do indivíduo ao meio exclui os *desejos* e se fecha a possibilidade do indivíduo realizar grandes feitos porque o desejo de ser diferente foi abafado. Assim, os mestres cegam o indivíduo de suas possibilidades e de suas potencialidades criadoras. Uma pedagogia raciovitalista considera que o

pensamento é a ação sobre a outra pessoa porque influi na relação com ela. Desse modo, a censura, muitas vezes empregada pela pedagogia de adaptação, pode nascer tanto do amor quanto do rancor pelo outro.

Para o filósofo, as emoções que sentimos na relação com o outro revelam nossas instâncias psíquicas e são elas que nos dirigem, nos alimentam, nos deprimem, mas que também nos são íntimas e podem nos nutrir. Essas emoções são influenciadas por uma dinâmica psíquica que varia entre os homens. Isso significa que o sentimento de vitalidade existente em cada Homem parte de um pulso psíquico íntimo que faz cada um experimentar os desafios de sua época.

Não há que se esperar valores éticos nos pulsos vitais, mas cabe ao Homem assegurar sua saúde vital. Assim, a pedagogia deve preocupar-se em submeter a atividade educacional aos ditames do imperativo de vitalidade. O ensino fundamental, explica o filósofo, deve ter o objetivo de produzir o Homem saudável. Isso quer dizer que o Homem deve sentir sua pulsação vital já no período inicial da formação. Ortega ainda explica que as demais ciências; a moral, a técnica e o ideal de cidadania - não devem se consistir no ponto de partida da pedagogia raciovitalista, eles serão preocupações posteriores do educando.

### **Métodos da educação raciovitalista**

Até aqui, identificamos o perfil da educação raciovitalista; entretanto, é ainda necessário abordar a questão dos métodos educacionais seguindo o modelo raciovitalista para sentirmos sua aplicação na prática. Na educação, o estudante necessita estar envolvido numa atmosfera de sentimento audacioso, ambicioso e entusiasmado. Então, para Ortega, a educação fundamental deve incorporar os mitos na aprendizagem porque são eles que esclarecem melhor essa vitalidade.

Uma pedagogia pragmática, certamente, desprezará o ensino dos mitos por considerá-los um emaranhado de imagens fantásticas e, em contraposição, procurará desenvolver uma idéia exata sobre as coisas. Essa pedagogia imediata rejeita o papel que o mito possui um elemento formador, e despreza a função interna que ele alimenta sem a qual a vida psíquica fica paralisada. Ortega explica que o mito nutre o pulso vital e, por isso, o filósofo o denomina de *hormônio psíquico*. O filósofo acrescenta que, até o século XIX, o *meio* é a tradução do mundo físico-químico onde estão os indivíduos, e eles teriam que se adaptar a ele do melhor modo possível. Assim, a biologia transforma os

fenômenos vitais em fenômenos mecânicos. A vida, no entanto, não se relaciona por atividades mecânicas.

A dificuldade do ensino do século XX nasce da suposição do que os educadores fazem da vida educacional dos educandos. Eles pensam que os jovens possuem o mesmo mundo que eles porque partem do próprio mundo como algo definitivo, pronto e acabado e o tomam como modelo. Entretanto, quem pensa desse modo esquece que a maturidade e a cultura são criações da criança e do selvagem. Para Ortega, a maturidade não é a superação da imaturidade, e, sim, uma interrogação da realidade que se apresenta ao indivíduo. Para o filósofo, a pedagogia de Rousseau se assemelha ao emprego de um método cruel porque intenta suplantar a paisagem natural da criança com os elementos que rodeiam as pessoas maiores. O filósofo ainda explica que o Homem é um conjunto de órgãos seletos que interferem na realidade circundante; porém, o *meio* depende não só de sua estrutura corporal, mas também da estrutura psicológica. Por isso, é importante ensinar os mitos ao jovem, para que ele possa exercitar sua pulsação vital.

O jovem imagina uma realidade ilusória e, por isso, sua educação vai se consolidando na medida em que as interrogações vão perdendo as ilusões. Esse processo de desilusão inicia-se quando a razão começa a operar em torno de um novo objeto. Todo empenho da razão será guiado pela vontade de saber e obter uma noção exata do objeto. A razão quer elaborar uma cópia intelectual que a transcreva como o objeto aparece. Para Ortega, não há nada que chegue até nós num primeiro instante e que não nos cause uma dupla reação: história e lenda. A lenda ocupa tanto nossa paisagem, e mesmo a ciência pode ser integrada nela. Essa maneira de entender a ciência é uma crítica ao positivismo, exemplo de exaltação acrítica à ciência. O que o positivismo fez foi criar uma nova religião que acredita haver suplantado as religiões.

Para o filósofo, o ato de estudar consiste na constante busca da verdade. Sendo assim, a verdade aplaca a inquietude de nossa inteligência. Assim entendido, Ortega conclui que o saber deixa de ser científico, pois isso ocorre com a metafísica.

Para compreender o sentido do discurso metafísico, não precisamos de qualquer talento ou sabedoria inata, mas de uma condição fundamental: investigar para que ela serve. Ortega entende que para reconhecer sua necessidade deve-se possuir a necessidade de conhecer o que é a realidade. Assim, percebemos que a necessidade de conhecer é o motor que alimenta a descrição das coisas que nos chegam.

Nesse processo de conhecimento, ainda cabe examinar a questão: o que é o estudante? O estudante é um ser humano a quem a vida não impõe a necessidade das ciências. O estudante encontra a teoria e é estimulado a aprendê-la. Em contrapartida, está aquele que cria a ciência, e sente uma necessidade vital no seu trabalho. Desse modo, não é o desejo que resulta no saber, mas a necessidade que culmina no saber. Podemos ainda dizer que o desejo não existe sem que exista uma coisa desejada; ao contrário, a necessidade é percebida quando uma carência brota na alma e precisa ser preenchida.

O estudante normalmente não questiona o conteúdo da ciência que lhe foi comunicada. Ao contrário, quando está diante de um conceito determinado, sente-se acomodado e amparado pela teoria e passa a crer que ela é definitiva, pronta e acabada. Existe outra questão que deve ser analisada. Ortega se indaga, se acaso da ciência não estivesse aí, será que o estudante sentiria a necessidade dela. Para responder, o filósofo explica que a situação do estudante é artificial, ele apenas finge a necessidade. Portanto, o ideal é que o estudante alimente um sentimento que brota na sua alma com o intuito de desbravar os diversos saberes. Mas estudar tem sido em nossa cultura a obrigação de se interessar pelo que não interessa.

O perfil do criador, para Ortega, sustenta-se na *curiosidade*. Em Martin Heidegger (1889-1976), a palavra *curiosidade* tem um sentido que parece adequado ao que Ortega quer exprimir. Para Heidegger, *curiosidade* se origina na palavra *cura*, que significa *cuidado* ou *preocupação*. Assim, um homem cuidadoso faz tudo com atenção e extremo rigor e se preocupa com sua ocupação. Ortega entende que o vício do Homem é fingir o cuidado, ou seja, ser incapaz de autêntica preocupação. Através da curiosidade é que se instala a preocupação com a ciência, e aí o Homem revela sua sincera preocupação, que é uma necessidade imediata e autônoma. O estudante que não sente essa curiosidade vive fraudando sua própria existência.

Os ensinamentos de Ortega para educação infantil foram tema de um breve ensaio intitulado *Para los niños españoles* (1993). Nesse ensaio, o filósofo explica que as crianças devem saber apenas fazer a distinção entre os diversos tipos de homens, e isso não se faz com exercício ou adestramento. Como é que se aprende a diferenciar os homens? Do mesmo modo que se aprende a fazer outras formas de discriminação. Explica o filósofo:

O pintor chega a notar a diferença entre as cores que aos demais parecem iguais. O músico distingue as mais leves divergências entre os sons. Para o colecionador de vinhos não há vinhos iguais. A palavra “sábio” significa um princípio que distingue os sabores ( p. 437).

Para Ortega, a vida social depende do fato de que um povo saiba distinguir os homens e não confunda os ignorantes com os inteligentes. É a maturidade que propicia fazer tal distinção. A partir dela, é possível aos jovens estudantes conduzirem suas vidas sabiamente.

As propostas pedagógicas para os jovens estudantes são em síntese as seguintes: a) não encontrar a verdade na opinião vulgar; b) evitar o contágio de informações, evitar a verdade que outra pessoa transmite; e c) o valor intelectual e o valor moral são a mesma coisa. Com essas propostas, espera Ortega que a formação dos jovens possa melhorar o futuro, pois eles se tornarão investigativos, críticos e não se diluirão nas massas. Com esse método, espera o filósofo solucionar as crises que afligem sua geração.

A atividade educativa pede uma teoria filosófica fundante. No entendimento de Ortega, o ponto de partida para consolidar uma filosofia da educação é identificação do paradigma filosófico que a rege. E a tentativa de identificar o modelo filosófico vigente esbarra na diversidade dos sistemas filosóficos presentes em cada momento da história. Compreendendo as diversidades filosóficas, as soluções dos problemas pedagógicos se tornam mais claras.

Para Ortega, a filosofia permite entender o Homem e o mundo. Entretanto, em cada sociedade existe uma pluralidade de interpretações do mundo e do Homem. Assim, a diversidade filosófica apresenta duas dimensões: a) a extensão de cada uma das filosofias no corpo social revela a cultura específica na qual ele se insere; e b) o grau de divergência e incompatibilidade entre os sistemas filosóficos abre espaço para o surgimento de uma nova filosofia. Esclarecer essas questões é o primeiro passo para entender o Homem e o mundo. É esse o propósito da educação raciovitalista.

No texto *Apuntes sobre una educación para el Futuro* (1993), Ortega explica que o cristianismo dividiu a Europa produzindo a guerra das religiões. Porém, o cansaço

dessa luta estimulou a tolerância religiosa para apaziguar os conflitos. A tolerância, por sua vez, alimentou o racionalismo do século XVIII. Já o racionalismo propôs modificar radicalmente o Estado com um método revolucionário. Esse método consistia em acreditar que a cultura e as ciências levavam à plenitude do Homem. Essa busca da plenitude culminou no socialismo do século XX, cujas teses eram fundamentadas na reclamação dos trabalhadores contra o Estado e um convite para se associarem com trabalhadores de outras nações, fazerem a revolução e reduzirem todos os homens, culturas a um único fio histórico. Para Ortega, o que caracteriza essa redução do processo histórico é a necessidade de extremismo dos homens.

Os extremismos em que o Homem mergulha desde os tempos medievais refletiram nos mais variados sistemas filosóficos. A arte, a técnica, a política, as ciências e a educação se tornaram confusas com o radicalismo e sentem-se incapazes de estabelecer uma filosofia da educação que acompanhe o desenvolvimento humano em sentido pleno.

Para esclarecer em que consiste uma filosofia da educação, o filósofo sugere que se investigue todas as questões que envolvam e problematizem o Homem. Outro aspecto é evitar as disciplinas científicas que incluam a noção de progresso. Isso porque, Ortega entende que tais discursos são conseqüências do positivismo francês que tudo submete à razão de progresso.

Portanto, a educação para o futuro deve possuir um fundamento filosófico profundo para que não fique distante da realidade vivida. Os extremismos foram responsáveis pelo distanciamento da filosofia do mundo e cabe aos educadores formular uma filosofia da educação que supra as necessidades de sua sociedade.

## **Conclusão**

As teses examinadas anteriormente traduzem aquilo que é essencial para a discussão da filosofia política de Ortega. Elas nos ajudam a entender os problemas do homem do século XX e o significado e a amplitude da crise na civilização ocidental observada por vários filósofos.

O problema encontrado pelo filósofo no campo da política é o que ele chama de *hiperdemocracia das massas*, que significa que as massas atuam sem leis, por meio de pressões materiais, impondo suas aspirações e seus gostos. Desse modo, as massas



propuseram-se a distanciar dos assuntos políticos, o que consolidou lideranças conduzidas pela demagogia e ignorância.

Entretanto, o grande feito do mundo ocidental é a criação da civilização. Isso porque, por mais de dois milênios, os homens se esforçam para edificar uma obra comum; mas, mesmo com todo esforço e sucesso, o Homem continua vulnerável, fraco e até adoece por causa de suas inseguranças. O Homem não consegue viver humanamente sem manter uma tensão criadora e precisa estar alerta aos desafios de sua época.

A partir do momento em que o Homem não consegue responder aos seus desafios, ele experimenta problemas psicológicos, ele perde horizonte. Ortega entende que o homem deve se ocupar com o que ele identifica como desafio; caso contrário, experimentará o fracasso, transformando-se em Homem-massa. Cabe aos educadores e filósofos enfrentarem essa doença do século. Eles não devem se limitar a ensinar as técnicas da vida moderna, mas educar o Homem para que ele socialize as preocupações e encontre soluções para seus problemas.

Um dos modos de evitar a hiperdemocracia é permitir que a educação seja o fio condutor para os homens, e assim privilegiar as decisões políticas de forma exemplar, valorizando o conhecimento e a competência. Aqui, verifica-se que Ortega dialoga com Aristóteles (367–322 a. C.) e assume a virtude da prudência. Aquele que se guia nesses moldes será sempre um modelo a ser seguido. No que se refere ao exame do papel da educação na vida social, os intérpretes não se afastam do que aqui propusemos.

Há leitores de Ortega que identificam a preocupação em formar homens puros como uma estratégia aristocrática. Essa não foi a intenção do filósofo, conforme já pudemos esclarecer. Tais intérpretes desconhecem que o filósofo valoriza a vida de todos de modo igual. E para que haja uma vida política sem destruir os valores de cada pessoa, teria a educação a função de unificar, socializar os homens num princípio de amizade; essa é a real intenção do filósofo que nada revela de elitista. A posição aparentemente elitista de Ortega se refere a aspectos psicológicos e antropológicos que significa colocar a inteligência para guiar a atividade utilitária. Trata-se de um convite ético a ser bom, mas não de um governo de poucos.

O filósofo não discute questões como eleições, partidos e formas de governo, e, sim, deseja lançar as bases de uma pedagogia política. Essa pedagogia seria o modo de regular os conflitos de interesses e os valores. Como se vê, o problema é de ordem moral.

O instrumento com que conta cada homem para se orientar em sua vida não é outro que a razão, uma razão voltada para a vida. A vida é, pois, uma atividade que se fortalece com a razão, mesmo sendo mais do que ela.

As teses educacionais se fundam nos problemas políticos encontrados pelo filósofo ao contrapor as práticas educativas puramente técnicas incentivadas por uma política de massa e que se inspiravam nos pensadores do séc. XIX, sobretudo nas concepções idealistas e positivistas. Essas práticas compreendiam o Homem como um ser que se adapta ao meio e, assim, tratavam a vida humana como algo que se restringe ao orgânico.

Diversamente, a educação raciovitalista compreende o Homem como um ser que está além de suas limitações orgânicas. Ele é um ser que possui pulsão psicológica que nutre o desejo de conhecer a realidade vital. Os aspectos psicológicos sofrem influxo da pulsação vital que impulsiona o Homem para além de suas circunstâncias e precisam ser considerados pelas teorias educativas.

Para que haja a expansão desse pulso vital, o educador deve se valer dos mitos, porque são eles os principais recursos para ensinar as virtudes necessárias para a sobrevivência de uma comunidade. Os mitos não são simples lendas, são *hormônios vitais* que ajudam o Homem a exercer sua atividade criadora, ela alimenta a audácia, a coragem e a ambição necessárias para a vida. Os mitos devem ser ensinados ao jovem para que ele cresça sem se fixar em verdades prontas e desenvolva o gosto pela pesquisa e busca da verdade.

O estudante, formado nesse processo de constante indagação, se transforma num pesquisador e se distancia da condição de Homem-massa. Assim, sua vida será a busca do saber. A educação significa a ação de extrair uma coisa de outra, de converter uma coisa menos boa em outra melhor.

## **Bibliografia**

AMOEDO, Margarida I. Almeida. El papel de la Universidad contra la Barbarie. *Revista de Estudios Orteguianos*. Tomo II. Madrid: Fundación José Ortega y Gasset, p.111-118, 2001.

\_\_\_\_\_. *José Ortega y Gasset: a aventura filosófica da razão*. Lisboa: Estudos Gerais, 2002.

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. São Paulo: Nova Cultural, 2000.

- CALDAS, Sérgio. *A teoria da história em Ortega y Gasset a partir da razão histórica*. Porto Alegre: EDPUCRS, 1994.
- CARVALHO, José Maurício de. Lições de Ortega sobre a vida humana. *Ética e Filosofia Política*. Juiz de Fora: UFJF, 1996. v. 1.
- \_\_\_\_\_. *Contribuição Contemporânea à História da Filosofia Brasileira*. Londrina: EDUEL, 2001.
- \_\_\_\_\_. *Introdução à Filosofia da Razão Vital de Ortega y Gasset*. Londrina: CEFIL, 2002.
- COMTE, Auguste. *Discurso sobre o Espírito Positivo*. São Paulo: M. Fontes, 1990.
- DROGUETT, Juan Guillermo. *Ortega y Gasset: uma crítica da razão pedagógica*. Petrópolis: Vozes, 2002.
- GONZÁLEZ, Leopoldo Jesus Fernández. *A gratuidade na ética de Ortega y Gasset*. São Paulo: Annablume, 2001.
- HEIDEGGER, Martin. *Conferências e outros ensaios*. Petrópolis: Vozes, 2002.
- KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. São Paulo: N.Cultural, 2000.
- \_\_\_\_\_. *Crítica da Razão Prática*. São Paulo: M. Fontes, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Lisboa: 70, 2002.
- KUJAWSKI, Gilberto de Mello. *Ortega y Gasset e a aventura da razão*. São Paulo: Moderna, 1994.
- \_\_\_\_\_. *Discurso sobre a violência*. São Paulo: Soma, 1985.
- \_\_\_\_\_. *A pátria descoberta*. Campinas: Papyrus, 1992.
- \_\_\_\_\_. *O Ocidente e sua sombra*. Brasília: Letrativa, 2002.
- \_\_\_\_\_. *O valor da vida*. Brasília: Letrativa, 1999.
- LAVEDÁN, Maria Isabel Ferreiro. La docilidad de las masas en la teoria social de Ortega y Gasset. *Revista de Estudios Orteguianos*. Tomo II. Madrid: Fundación José Ortega y Gasset, 2001.
- LEDESURE, Felipe. El moral radical. *Revista de Estudios Orteguianos*. Tomo II. Madrid: Fundación José Ortega y Gasset, 2001.
- MACEDO, Ubiratan. A Filosofia de Ortega y Gasset. In: *A Presença da Moral na Cultura Brasileira e outros ensaios*. Londrina: EDUEL, 2001.
- \_\_\_\_\_. *A Idéia de Liberdade do Século XIX*. Rio de Janeiro: Expressão e Cultura, 1997.
- MARIAS, Julián. *História da Filosofia*. Tradução Alexandre Pinheiro Tavares. 2. ed. Porto: Sousa e Almeida, 1959.
- \_\_\_\_\_. *Acerca de Ortega*. Madrid: Espasa-Calbe. 1991.

- MARX, Karl. *A Ideologia Alemã*. São Paulo: M. Fontes, 2001.
- ORTEGA Y GASSET, José. *A Rebelião das Massas*. São Paulo: M. Fontes, 1987.
- \_\_\_\_\_. *Discursos Políticos*. Madrid: Alianza, 1990.
- \_\_\_\_\_. *Missão da Universidade*. Rio de Janeiro: EDUERJ, 1999.
- \_\_\_\_\_. *España Invertebrada*. Madrid: Alianza, 2000.
- \_\_\_\_\_. Objeto y las tres distancias de este. *Obras Completas*. Tomo II. Madrid: Alianza, 1993.
- \_\_\_\_\_. Ensayos Filosóficos: Biología y Pedagogía. *Obras Completas*. Tomo II. Madrid: Alianza, 1993.
- \_\_\_\_\_. Mirabeau, el político. *Obras Completas*. Tomo III. Madrid: Alianza, 1993.
- \_\_\_\_\_. Sobre el estudiar y el estudiante. *Obras Completas*. Tomo IV. Madrid: Alianza, 1993.
- \_\_\_\_\_. La Rebelión de las masas. *Obras Completas*. Tomo IV, Madrid: Alianza, 1993.
- \_\_\_\_\_. Ideas y creencias. *Obras Completas*. Tomo V. Madrid: Alianza, 1993.
- \_\_\_\_\_. Que és Filosofía? *Obras Completas*. Tomo VII. Madrid: Alianza, 1993.
- \_\_\_\_\_. El hombre y la gente. *Obras Completas*. Tomo VII. Madrid: Alianza, 1993.
- \_\_\_\_\_. ¿Qué es Filosofía? *Obras Completas*. Tomo VII. Madrid: Alianza, 1993.
- \_\_\_\_\_. Una interpretación de la historia universal. *Obras Completas*. Tomo IX. Madrid: Alianza, 1993.
- \_\_\_\_\_. Apuntes sobre una educación para el Futuro. *Obras Completas*. Tomo IX. Madrid: Alianza, 1993.
- \_\_\_\_\_. Para los niños españoles. *Obras Completas*. Tomo IX. Madrid: Alianza, 1993.
- \_\_\_\_\_. Origen y epílogo de la filosofía. *Obras Completas*. Tomo IX. Madrid: Alianza, 1993.
- \_\_\_\_\_. Liberdade, divino tesouro. *Obras Completas*. Tomo X. Madrid: Alianza, 1993.
- \_\_\_\_\_. La reforma liberal. *Obras Completas*. Tomo X. Madrid: Alianza, 1993.
- \_\_\_\_\_. Reforma del carácter, no reforma de costumbres. *Obras Completas*. Tomo X. Madrid: Alianza, 1993.
- \_\_\_\_\_. De res política. *Obras Completas*. Tomo X. Madrid: Alianza, 1993.
- \_\_\_\_\_. La cuestión moral. *Obras Completas*. Tomo X. Madrid: Alianza, 1993.
- \_\_\_\_\_. El recato socialista. *Obras Completas*. Tomo X. Madrid: Alianza, 1993.
- \_\_\_\_\_. Meditación de Europa. *Obras Completas*. Tomo IX. Madrid: Alianza, 1993.
- \_\_\_\_\_. Ideas políticas. *Obras Completas*. Tomo X. Madrid: Alianza, 1993.

- \_\_\_\_\_. Hacia una mejor política. *Obras Completas*. Tomo X. Madrid: Alianza, 1993.
- \_\_\_\_\_. Ideas de estas elecciones. *Obras Completas*. Tomo X. Madrid: Alianza, 1993.
- \_\_\_\_\_. Rectificación de la república. *Obras Completas*. Tomo X. Madrid: Alianza, 1993.
- \_\_\_\_\_. La nación frente ao Estado. *Obras Completas*. Tomo X. Madrid: Alianza, 1993.
- \_\_\_\_\_. Al servicio de nuevo Estado. *Obras Completas*. Tomo X. Madrid: Alianza, 1993.
- \_\_\_\_\_. El Estado que hay de hacer. *Obras Completas*. Tomo X. Madrid: Alianza, 1993.
- \_\_\_\_\_. En el debate político. *Obras Completas*. Tomo X. Madrid: Alianza, 1993.
- \_\_\_\_\_. Imperialismo y democracia. *Obras Completas*. Tomo X. Madrid: Alianza, 1993.
- \_\_\_\_\_. Miscelánea Socialista. *Obras Completas*. Tomo X. Madrid: Alianza, 1993.
- \_\_\_\_\_. Sobre el Fascismo. *Obras Completas*. Tomo X. Madrid: Alianza, 1993.
- \_\_\_\_\_. Investigaciones Psicológicas. *Obras Completas*. Tomo XII. Madrid: Alianza, 1993.
- PAIM, Antônio. *Do Socialismo à Social Democracia*. Rio de Janeiro: T. Brasileiro, 2002.
- PLATÃO. *A República*. São Paulo: Nova Cultural, 2000.
- ROUSSEAU, Jean Jacques. *Do Contrato Social*. São Paulo: Nova Cultural, 2000.
- SALDANHA, Nelson. *Filosofia, povos, ruínas*. Rio de Janeiro: Caliban, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Historicismo e Culturalismo*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1986.
- SEVILLA, José M. Ortega y Gasset e la idea de Europa. *Revista de Estudios Orteguianos*. v.3 Madrid: Fundación José Ortega y Gasset, 2002.
- STHEEMAN, Luís Gabriel. La etimología como estratégia retórica en los textos políticos de Ortega y Gasset. *Revista de Estudios Orteguianos*. Tomo I. Madrid: Fundación José Ortega y Gasset, 2000.
- VIEJA, Maria Teresa López de la. Democracia y masas en Ortega y Gasset. *Revista de Estudios Orteguianos*. Tomo I. Madrid: Fundación José Ortega y Gasset, 2000.